

Chapitre XIII

D'où je vient ? Filæ.com

Guy Le Gaufey

Ce titre ironique cherche à questionner d'emblée le terme « généalogie » tel qu'il apparaît dans la phrase de Michel Foucault : « Généalogie veut dire que je mène l'analyse à partir d'une question présente¹. »

De fait, dès le virage constitué par l'*Histoire de la sexualité* et plus encore dans les séminaires subséquents, ce terme de « généalogie » a pris tant d'importance qu'il en est venu à détrôner celui d'« archéologie » qui, jusque-là, portait plus que tout autre l'empreinte de Foucault. À première vue, ils semblent fort proches l'un de l'autre ; et cependant, ils sont éminemment distinguables. Là où l'archéologie va parcourir des réseaux discursifs et pratiques connexes déployés dans de vastes et vagues entités temporelles où ils forment des *épistémès*, la généalogie va s'employer, elle, à remonter les siècles et les cultures pour trouver des séries ordonnées dans le temps. Avons-nous gagné au change en tant que lecteurs de Foucault dans la prévalence accordée au

1. Foucault [1984] 2001a, p. 1493.

second sur le premier ? J'abats mes cartes : je suis de celles et ceux qui pensent que non, ou que pas tant que ça. Pourquoi ?

Il est permis de penser que jamais Foucault n'aurait publié un livre intitulé « Histoire de la folie », comme il a pu annoncer une « Histoire de la sexualité ». Non seulement il a publié et republié un *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, mais lorsqu'on lit attentivement les différentes mentions de l'expression « âge classique » dans l'ouvrage en question, on voit tout de suite qu'il ne s'agit pas d'un simple repérage historique clair et usuel dans la tradition française – sûrement un sous-produit de manuels comme le Lagarde et Michard – qui sert à rassembler une collection d'auteurs fameux : Descartes, Corneille, Pascal, Racine, Boileau, La Fontaine, Molière, La Bruyère, et jusqu'à de moins connus comme La Mothe Le Vayer ou Cyrano de Bergerac, qui composent la toile de fond de ce que l'on appelait avant une « époque » dans laquelle les contemporains étaient supposés partager un certain « style ». Comme aurait pu dire Pascal : « Tout cela s'enveloppe sous le nom d'«âge classique». » Mais dans son ouvrage, Foucault, qui emploie fréquemment l'expression entière « âge classique » ou parfois seulement l'adjectif « classique » – en fait le *nom propre* de l'*épistémè* dans laquelle le *cogito* d'une part et le grand renfermement des fous d'autre part se rencontrent, se conjuguent et quasi s'interpénètrent dans cette espèce de localisation spatio-temporo-culturelle propre à accueillir des liaisons inédites, comme celle que tente Foucault entre haute philosophie et basse police. Avec cet « âge classique », l'archéologue avait délimité son champ de fouilles d'une façon tout à la fois convaincante – le lecteur français un peu cultivé sait immédiatement à quoi une telle expression fait allusion – et suffisamment floue : Montaigne n'en fait pas trop partie, mais Saint-Simon ? Oui... Non...

Quelle aubaine que de pouvoir ainsi coiffer une *épistémè* d'un nom déjà bien connu puisqu'elle en tire d'emblée presque toute son existence avant que des « événements » triés sur le volet ne viennent lui donner consistance. Pour ne donner qu'une idée

de l'importance du travail effectué par ce mot de « classique » dans *Folie et déraison*, je me contenterai d'une seule citation : « C'est cet autre aspect de l'événement classique qu'il faudrait maintenant manifester². » Cette phrase conclut les deux pages sur le *cogito*, et après un grand blanc et un petit astérisque, on entre dans le grand renfermement des fous. *L'expression « âge classique » est la cheville ouvrière par où s'articule la thèse centrale du livre.*

Or nous pouvons aussi savoir, toujours grâce à Foucault, ce que coûte l'abandon du tirage d'une telle *épistémè*. Invité dès 1963 à donner une version expurgée de sa thèse pour une parution en livre de poche 10/18, Foucault accepte et se met à la tâche³. Il n'y va pas de main morte : sur les quatorze chapitres initiaux, il n'en retient que huit : 43 % du texte se trouve écarté. Sur 1 070 notes de pied de page, il n'en reste plus que cinquante. Sauf qu'il n'y va pas qu'à la hache et ne dédaigne pas le scalpel. Ici, l'enquête minutieuse réserve une surprise.

On se souvient peut-être que Foucault lui-même avait été présent (et silencieux) à la conférence donnée l'an d'avant, en 1963, par Jacques Derrida, dans laquelle ce dernier se montrait fort critique sur la lecture foucauldienne du *cogito*, et surtout de la construction du doute hyperbolique dans laquelle le rêveur et le fou se trouvaient écartés d'un supposé même mouvement, comme pour garantir la marche vers la certitude d'un *cogito* qui porterait trace de ce double rejet.

Dans son texte expurgé, Foucault abandonne dès le titre l'expression « âge classique », mais aussi toutes les mentions du *cogito*, aussi bien les deux pages critiquées par Derrida que d'autres mentions plus discrètes dispersées dans l'ouvrage. *L'Histoire de la folie* en 10/18 n'est donc pas une réduction de la thèse initiale, mais un tout autre livre, d'histoire, certes, mais assez peu « archéologique » car il ne joue guère de la dimension « épistémique ».

2. Foucault [1961] 1972, p. 59.

3. Le livre est publié dans le « deuxième trimestre » de 1964.

Sur la base de ce constat, je propose de considérer la perte, ou l'abandon, ou la mise en suspens de l'*épistémè*, comme ce qui a fait passer Foucault de l'archéologie à la généalogie. Dès l'*Histoire de la sexualité*, en effet, une fois libéré de l'« ère victorienne », le thème ainsi dégagé – ladite « sexualité » – trace de lui-même son sillon à travers siècles, cultures, continents, classes sociales et autres « techniques du corps ». Sous un tel titre, on pourrait aussi bien ranger les pratiques sexuelles en Chine sous la dynastie Ming que les manuels contre la masturbation en France aux XVIII^e et XIX^e siècles. Cette absence de déterminant laisse flotter le substantif dans une ambiance d'universalité assez étrange sous la plume de l'ex-archéologue Foucault.

Conscient que sa technique de présentation dans l'*Histoire de la sexualité* tranchait avec ce qu'il avait proposé jusque-là – y compris avec *Surveiller et punir*, paru seulement un an et demi plus tôt –, Foucault a bien voulu, dès la sortie de l'*Histoire de la sexualité* en 1977, répondre directement aux questions que lui adressèrent sur ce dernier et singulier ouvrage ses... ses quoi ? lecteurs, assurément ; élèves... je n'en jurerais pas. Réunis chez Jacques-Alain Miller quai de la Mégisserie, nous étions une petite quinzaine à presser Foucault de questions sur son virage méthodologique, et c'est dans le cours de la discussion qu'il en vint à dire une phrase qui m'avait frappé dès sa profération ce jour-là, et appelle encore aujourd'hui à commentaire : « Dans *Les Mots et les choses*, en voulant faire une histoire de l'*épistémè*, je restais dans une impasse⁴. » Quel genre d'impasse ? Il le précise illico : l'*épistémè* lui paraît avoir été trop « discursive » – c'est son mot –, et il entend désormais soumettre à l'étude, non seulement des énoncés, mais tout autant des pratiques, des usages, des rapports de force, qui le conduisent vers le terme – promis à un grand avenir ; lui – de « dispositif ». Avec l'*Histoire de la sexualité*, l'*épistémè* céderait le pas aux dispositifs. Voilà l'affirmation de Foucault.

4. Foucault [1977] 2001a, p. 298.

Si l'on reprend alors en main *L'Ordre du discours*, soit donc la leçon inaugurale au Collège de France lue le 2 décembre 1970, sept ans auparavant, on voit d'emblée qu'il n'y a pas d'opposition entre *épistémè* et généalogie, mais au contraire complémentarité :

Les analyses que je me propose de faire se disposent selon deux ensembles. D'une part, l'ensemble « critique », qui met en œuvre le principe de renversement : essayer de cerner les formes de l'exclusion, de la limitation, de l'appropriation [certains passages antérieurs permettent d'identifier cet ensemble « critique » à la constitution des *épistémès*]. D'autre part, l'ensemble « généalogique », qui met en œuvre les trois autres principes : comment se sont formées, au travers, en dépit ou avec l'appui de ces systèmes de contraintes, des séries de discours ; quelle a été la norme spécifique de chacune et quelles ont été leurs conditions d'apparition, de croissance, de variation⁵.

Or la notion de « discours » n'est ici en rien rabattable sur une unique dimension textuelle qu'il faudrait désormais élargir au « dispositif ». Si l'on rajoute à cette lecture publique au Collège de France l'attaque directe portée à la même époque sur Derrida et sa « dissémination » où l'on ne rencontre jamais que du texte, encore du texte et toujours du texte, on voit bien que l'« impasse » dont il est fait mention en 1977 ne peut se réduire à des « discours » d'un côté, constitués exclusivement d'« énoncés », et des « dispositifs » de l'autre, constitués, eux, de pratiques diverses et variées.

Je crois bien plutôt que Foucault se trouvait de plus en plus embarrassé par la synchronicité d'*épistémès* comme l'« âge classique » ou l'« ère victorienne », qui offrent des tranches temporelles à la fois bien connues, que lui n'invente pas, mais qui sont suffisamment vastes et floues pour qu'on puisse y tisser bien des liens transversaux, mais voilà qu'avec *l'Histoire de la sexualité*, il est dans l'obligation d'insister sur la dimension diachronique dont les historiens se voulaient jusque-là les propriétaires

5. Foucault 1971, p. 62.

exclusifs, y compris ceux de sa génération et celle d'avant qui avaient misé sur la « longue durée ».

Dès que la sexualité est posée comme telle, elle favorise d'elle-même la dimension généalogique, en appelle impérativement à des systèmes antérieurs de contraintes, de punitions, de règles sociales et discursives. Pas moyen avec elle de se contenter d'un dépliement horizontal du genre « *épistémè* », comme celui de la folie et du grand renfermement, ou de l'univers carcéral et du panopticon ; avec elle, il ne faut plus hésiter à remonter les siècles et les cultures pour retrouver les multiples lignes de force de cette donnée humaine qu'on pourrait croire naturelle, tant elle est omniprésente.

J'en aurais pour ma part rien à redire à un tel approfondissement temporel de la recherche si la psychanalyse ne s'était trouvée embringuée de ce fait dans les filets de cette nouvelle dimension d'une façon qui la dote, elle aussi, d'une « généalogie » et en fait l'ultime avatar d'une « pastorale » au long de laquelle il s'agirait d'atteindre au vrai par l'aveu sur la sexualité.

Que la pratique analytique relève peu ou prou d'une technique de l'aveu appellerait à soi seul à commentaires, et il est permis de penser que, si Foucault avait pu lire Onfray, il aurait peut-être été plus prudent sur ce genre d'affirmation, d'emblée chargée de lourds jugements de valeur. Mais ce n'est pas sur ce point que je tiens à faire porter l'essentiel de ma critique.

Que l'on prête une « généalogie » à la psychanalyse relève d'abord d'une forme d'humour bien connu, celui de l'arroseur arrosé. C'est bien elle en effet qui a su introduire dans sa nouvelle intelligence de l'humain le souci de remonter l'axe temporel de l'individu pour aller trouver, sous la névrose de l'adulte, la construction de la névrose infantile bien cachée par l'amnésie du même nom, laquelle névrose infantile ne se perçoit qu'à travers la mise en place de la névrose de transfert bien plus que par la simple remémoration. Une sorte de généalogie ontogénétique, si l'on peut dire, se dévoilait ainsi, dans laquelle s'inscrivait l'après-coup freudien, lequel flirtait à sa manière avec l'idée de trauma,

toujours chargée, elle, d'un fort coefficient de causalité liée à une temporalité linéaire.

Mais il en va de la névrose infantile comme du contenu latent du rêve : une fois formulés avec plus ou moins de clarté, qu'avons-nous en main ? Rien, ou du moins pas grand-chose – et c'est par là que l'« aveu » n'est en rien le but ou la raison de l'activité analytique, pas plus que l'anamnèse. La chose ne se livre en toute clarté qu'avec le rêve : une fois formulé le contenu latent, l'intérêt de l'analyse ne réside que dans la mise au jour des diverses transformations qui ont pu faire passer du contenu latent au contenu manifeste, autrement dit de percevoir comment, par quels biais, la censure a su agir. Pour autant que l'on parvienne à cela, on aura appris quelque chose qui joue sa partie dans la détermination du sujet. Si l'on se contente du contenu latent comme d'une vérité enfin obtenue, enfin « avouée », on aura seulement alourdi la barque de ce même sujet en l'amenant à intégrer un sens préétabli – ce qui le plus souvent aggrave la culpabilité –, on ne l'aura pas amené à percevoir comment marche sa fabrique du sens, sa fabrique à symptôme névrotique.

Et donc, que la psychanalyse possède une généalogie qui lui soit propre, qu'elle s'inscrive de ce fait dans la longue histoire de la sexualité en découvrant ses propres « contenus latents », en allant à la rencontre de bon nombre de ses concepts clés empruntés à des prédécesseurs parfois obscurs et parfois prestigieux, je ne vois aucune raison d'en douter, et merci à Foucault de nous en dévoiler brillamment les arcanes. Mais il y a un « mais » : cette verticalité trop riche en sens écrase sans beaucoup de ménagements ce que je ne sais appeler autrement pour l'instant que l'« horizontalité de nos incomplétudes ».

Le défaut de la visée généalogique repose sur l'une de ses qualités princeps : *elle ne nous livre que des positivités*. La chose est repérable dans la vogue actuelle des recherches généalogiques – l'apparition, depuis une quarantaine d'années surtout, de ce que l'on peut appeler sans beaucoup d'hésitation le « business généalogique » –, vogue due à bien des facteurs sociaux et

culturels : moyennant espèces sonnantes et trébuchantes, beaucoup de patience et pas mal de chance, vous pourrez remonter assez loin dans les lignées dont vous procédez. Mais dans cette passion qui touche désormais toutes les catégories sociales – pas seulement une aristocratie soucieuse de ses titres de créances –, une part de la vérité de cette démarche est livrée par les spécialistes en la matière, j’ai nommé les Mormons, qui ont fondé en 1894 la Genealogical Society of Utah. Car il est à la charge morale de chaque Mormon de retrouver aussi loin que possible ses ancêtres pour pouvoir... les baptiser par procuration, pratique de certains chrétiens du 1^{er} siècle (les Marcionites, surtout) que Joseph Smith, le fondateur de l’Église de Jésus-Christ et des Saints des derniers jours, avait remise d’actualité. Les Mormons s’en sont faits à ce point les spécialistes qu’ils ont créé la norme .gedcom qui permet aujourd’hui d’échanger internationalement des données généalogiques, bien au-delà des lignages mormons. Sans être l’unique cause du déferlement généalogique actuel, ils ont créé l’outil qui fait fonctionner le business généalogique.

Je ne vais certes pas jusqu’à confondre l’usage du terme « généalogie » chez Foucault et dans la tradition mormone ou le business généalogique contemporain (filæ.com, myheritage.com), mais ces derniers révèlent bien un vertex commun à tous : les ancêtres, les aïeux, les lointains prédécesseurs de tous ordres – y compris conceptuels – y sont saisis comme *regardant vers nous*. Ce n’est pas seulement nous qui sommes portés vers eux par « une question présente », ce sont eux qui, à travers leurs tons sépia et leurs vêtements surannées, ou ces concepts qui ne s’énoncent bien qu’en grec ou en latin, ce sont bien eux qui nous reconnaissent comme étant des leurs, elles et eux qui nous attendaient dans la solitude de leur sépulcre ou les vieux grimoires de l’érudition. Simplement : *ils ne savaient pas qu’ils étaient morts !* Avec eux, on est sûr de n’avoir plus affaire qu’à ce qui a eu de l’avenir, puisque cet avenir, c’est nous. Ce qui leur a glissé des mains, a troué leur vie de vivant, les a rendus bancals et incertains, bref ; ce qui les

a fait être ce qu'ils étaient, n'est plus que fanfreluche autour de la semence qu'ils ont portée et qui les lie pour toujours à nous.

Car ce qui est vrai des individus peut aussi bien l'être des concepts : une fois débusquée cette libido bien connue de ce chaud lapin d'Augustin mais savamment liée par lui à la volonté de façon à pouvoir en extraire le pécheur que l'évêque d'Hippone, lui, va pouvoir absoudre, ne suffirait-il pas de briser ce lien pour obtenir la libido freudienne ? Ce merveilleux supplément de rationalité s'offrirait alors comme une évidence ignorée par trop de freudiens pressés de vanter l'absolue originalité de leur héros, et donc déterrer ce supplément est un devoir – comme le dit la phrase portée en quatrième de couverture des différents volumes de *l'Histoire de la sexualité*. Voilà Freud momentanément sorti de sa juiverie et plongeant ses racines dans la meilleure tradition chrétienne.

Je ne cherche donc pas à nier le bénéfice de savoir qui tient à cet aspect positif de la généalogie. Je tiens cependant à montrer qu'il a un prix insidieux du fait de laisser place à une causalité coincée dans les filets d'un ordre chronologique doté d'une puissance explicative ressentie comme naturelle. Le tremblé et le vibrato de l'écriture et de l'énonciation foucaldienne ont le plus souvent permis de maintenir cette dimension largement en suspens, mais une question s'impose à celles et ceux qui entendraient le suivre sur ce chemin : comment ne pas céder aux charmes de cette généalogie qui nous offre tant d'aïeux – de préférence prestigieux – et tant de sens – de préférence enrichissants ? Comment, dans cet éblouissement, ne pas perdre de vue la pauvreté de nos « questions présentes » ?

